مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

وساطة الشعر في التسامح الديني والمثاقفة العالمية

د. راشد عيسى

وساطة الشعر في التسامح الديني والمثاقفة العالمية

د. راشد عيسى

الكويت

2011

وَســاطــةُ الشِّعْــر

فـــي

التسامح الديني والمثاقفة العالمية

د. راشد عيسى

الكويت

2011

راجعه وأعده للطباعة

عبدالعزيز محمد جمعة

الصـف والتنـفيـذ

قسم الكمبيوتر في الأمانة العامة للمؤسسة

إخراج وتصميــم الغـلاف

محـمـد العــلي

مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

هاتف: 22430514 - فاكس: 22455039 (965+)

E-mail : kw@albabtainprize.org

التصدير

يمثل الحوار بين الثقافات والحضارات الكونية، والتعايش بين الأعراق والأديان قضية مهمة للبشرية كافة، فمن حقِّ كلِّ أمةٍ أن تعتز بقوميتها وثقافتها ودينها، شريطة أن لا تمارس هذا الاعتزاز من خلال إلحاق الأذى بالآخر وفرض الهيمنة على تراثه أو مصادرة أيِّ حقٍّ من حقوقه .

وليس مثل الحوار من وسيلةٍ يمكن من خلالها التخفيف من حدة التناحر الحضاري والثقافي والعرقي وحتى الديني، ولقد حث الدين الإسلامي الحنيف على ذلك من خلال القرآن الكريم ، قال تعالى ﴿ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليٌّ حميم﴾ صدق الله العظيم .

من هذا المنطلق تأتي الآداب بفروعها المتعددة والشعر في المقدمة منها، لتكون الوسيلة المثلى لتحقيق أكثر الحوارات الناجعة في هذا المجال، فلا شيء كالأدب والشعر قادر على تحقيق الوئام الأخلاقي بين الشعوب والأمم، يؤلف بين القلوب والعقول بجماليته وبساطته وبراءته، على النقيض من السياسة المغرضة المخادعة الأنانية .

تُعنى هذه الدراسة بوساطة الشعر في التسامح الديني والمثاقفة العالمية، وتكشف عن مكامن القوة الشعرية العالمية، وصور التسامح الديني المتغلغلة في ثنايا الشعر العربي عبر عصوره المختلفة من خلال نماذج شعرية لشعراء التصوف الإسلاميين الذين تناولوا في أشعارهم باحترامٍ كاملٍ الرموز الدينية المسيحية، ومقابل ذلك

عرضت الدراسة لبعض صور التسامح الديني في الشعر الأوروبي من خلال تأثر جوته الألماني وبوشكين الروسي بالإسلام وغيرهما كثير، مما يبين أن الشعر هو أول الوسائط الأدبية وأسرعها في مجال التأثر والتأثير، وأكثرها قابلية ليكون وسيطاً مقبولاً ومرحّباً به في مجال التثاقف الحضاري المشترك .

إن عكس صورة أمةٍ في أدب أمةٍ أخرى مطلبٌ حيويٌّ، وتشجيع صور هذا الانعكاس أمرٌ مهم، وبخاصةٍ أننا نعيش عصر تقدُّمٍ تقنيٍّ هائل السرعة وهائل المخرجات، مما يعظِّم طرائق الاستفادة وإمكانات التبادل والتحاور بين تراثات الأمم على اختلافها وتعددها .

إنني على يقين أستلهمه من مسيرة شعرنا العربي وقيمته وقيمه العليا بين الآداب العالمية عبر التاريخ، أن دور الأدب والشعر في أي أمةٍ كانت، سيكون فاعلاً وإيجابيًّا في الحوار إذا ما أحسن الأدباء والشعراء توجيهه نحو خير البشرية، وتضمينه قيم الخير والعطاء لا قيم الشر والاستبداد .

أعزائي القراء

أشكر الدكتور راشد عيسى على ما بذله من جهد متميز في إعداد هذه الدراسة، وآمل أن تتوجه جهود العديد من الباحثين للتركيز المناسب على مثل هذه الدراسات، والشكر موصولٌ للأخ عبد العزيز جمعة لمراجعة هذا الكتاب وإعداده للطبع .

ولله الحمد من قبل ومن بعد

عبدالعزيز سعود البابطين

الكويت ١٧ رمضان ١٤٣٢ هـ

الموافق ١٧ من أغسطس ٢٠١١ م

****

أيقونـــة

"ألا إن ديانتي هي ديانة شاعر، فلا هي ديانة العابد المقتفي للسلف في طرائق عبادته، ولا هي ديانة الفقيه اللاهوتي الذي درس الأصول والفروع وتعمق الدرس، ديانتي هي ديانة شاعر، جاءتني خلال المسارب الخفية التي يأتيني خلالها الوحي بما أنظم من أناشيد، فلا فرق في النشأة وفي طريق النمو بين حياتي الدينية وحياتي الشاعرية"

(طاغور)

****

ومـضــة

"ما يبدعه الغربي أو العربي ليس ملكاً خاصّاً له إلا بمقدار ما يكون ملكاً لتجربة الإنسان المتراكمة عبر التاريخ.. إن الإبداعات البشرية حقٌّ شائع كالشمس والهواء".

(أدونيس)

****

المقدمة

من حق كل أمة أن تعتز بقوميتها ودينها وثقافتها، ولكن ليس من حقّها أن تمارس هذا الاعتزاز عبر طريق إلحاق الأذى بالآخر، أو الهيمنة على تراثه أو مصادرة أيٍّ من حقوقه الإنسانية فالسماء للجميع والأرض للجميع.

لندع إذًا مقولة البقاء للأصلح أو للأسرع هي وحدها تأخذ مجراها الطبيعي بين الشعوب. الإنسان يرث بالضرورة دينه وجنسه وعرقه ولونه، فلا ينبغي أن يُنزع منه أيُّ نوع من أنواع هذا الميراث إلا بإرادته، وإذا كان الدين أشد أنواع الميراث حرجاً فـ (لا إكراه في الدين) في المنظور الإسلامي الذي هو آخر الأديان السماوية. فالإيمان شعور شخصيّ خاص وصلة بين الإنسان وربِّه، وهو لذة عقلية قلبية من حق الإنسان أن يحققها بحريّة تحترم حريات الآخرين قبل كل شيء.

يتراءى لي أن ثمة وسائل أخرى يمكن بوساطتها التخفيف من حدة التناحر الديني والقومي، والانتقال إلى صيغ إنسانية حضارية لتقبّل الآخر في احترام متبادل للخصوصيات على اختلاف أنواعها. إن صورة الروح الإنسانية الواحدة متمثلة في الميراث الكوني المشترك لثقافات الشعوب خاصة في مجال الأدب وما ينطوي تحته من فنون وأساطير وحكايات، أصبحت مع مرور السنوات مقتنيات عالمية يفيد منها البشر جميعاً.

ومن هذا الميراث: الفكر الشرقي القديم في الهند والصين وبلاد فارس وبلاد العرب، وما أصدره هذا الميراث من فكر وخيال ومعرفة، تفيد منها كل الأمم في تطوير حضارتها.

لست باحثاً في تاريخ المناقلات المعرفية بين الأمم ولكن صورة تأثر الغرب بالشرق والشرق بالغرب أوضح من كل بحث، ولا يحتاج الأمر إلا إلى نظرة موضوعية منصفة تظهر إيجابيات هذا التبادل الثقافي الحضاري. فقد أظهر أكثر من مئة كتاب عربي في الأدب المقارن عمق هذه الثقافة وأظهر قرابة مئتي كتاب أوروبي أثر الثقافة الشرقية في أدب العالم.

كما كشف المستشرقون الأوروبيون، والمترجمون في كل مكان في العالم، وكذلك المتخصصون في الأدب المقارن أن فروع شجرة الأدب متشابكة ذات جذور واحدة وثمار متشابهة، مهما اختلفت الألوان والمذاقات، وهذا هو الذي يُسمى الأدب العالمي.

عند هذا الملتقى يتعين علينا أن نسعى باستمرار إلى دعم مفهوم الأدب العالمي وزيادة فاعليته في أهمية التفاهم والتسامح والمحبة، وعندما نصل إلى مشارف هذا الحلم تكون قضية المصالحة الدينية قد تراجعت وضمرت حدّ التلاشي. فلا ضرورة لها بعد ذلك.

لا شيء كالأدب قادر على تحقيق الوئام الأخلاقي بين الشعوب إنه كالحب والسحر والطفولة والرياضة والطبيعة، يؤلف بين القلوب والعقول. فالسياسة مغرضة مخادعة وأنانية بينما الأدب بهجة ولذة وجدان وسموّ معانٍ صاغها الخيال الحرّ الذي يفارق الواقع ليصنع الجمال، والجمال حريّة.

هذا الكتاب هو رؤيا استطلاعية عبر نماذج شعرية عالمية بعضها معروف وبعضها غير معروف، رؤيا ليس لها هدف الأدب المقارن بالضرورة، إنما لها هدف البحث عمّا في تلك النماذج من اتجاهات تؤكد حريّة الإنسان في التفكير والتعبير والإيمان بالدرجة الأولى، هذه الحرية التي تلعب دور الوساطة التلقائية في الوفاق الأخلاقي الذي يمكن أن يزيل من بين الشعوب الضغائن القومية والدينية.

جعلت الكتاب في ثلاثة فصول. تناول الفصل الأول منها رأيًا في التسامح الديني، وموجزاً في أهداف المثاقفة العالمية، ورأياً في القوة الشعريّة العالمية. وكشف الفصل الثاني صورة التسامح الديني في الشعر العربي من خلال شعراء التصوف الذين تناولوا الرموز المسيحية الدينية، ثم صورة التسامح الديني في الشعر الأوروبي من خلال تأثر شعر جوته الألماني و بوشكين الروسي بالإسلام. أما الفصل الثالث فأكدت فيه أهمية الخيال الإنساني في التقارب بين ثقافات الشعوب، وحللت نماذج من الشعر العالمي الذي اشتبك مع الفلسفة الأبيقورية، ثم عرضت أهمية الأدب عامة في تحقيق المثاقفة العالمية، وختمت الكتاب بمقترحات إجرائية لتحقيق الهدف.

أرجو أن تكون هذه الرؤيا محاولة جادة يبرز فيها الأدب وخصوصاً الشعر وسيطاً ناجحاً في كل من التسامح الديني والمثقافة العالمية.

دعاء : اللهم اجعل ثلثي سكان الأرض شعراء، واجعل الثلث الباقي بائعي ورد، اللهم إنا لا نقدر أن نجعل البشر كلهم على دين واحد. فاجعلهم على ملة المحبة والوئام.

المؤلف

****

الفصل الأول

فضاء التسامح الديني

من البدهي أن تقوم بين شعوب العالم – منذ بدء التاريخ – علاقات تجارية وثقافية وسياسية واقتصادية، تماماً كما يتبادل أفراد الأسرة الواحدة المشورة والخبرات من أجل سعادة الجميع. ومن البدهي كذلك أن تتفاوت الأمم في إنجازاتها الحضارية حجماً ونوعاً.

وانطلاقاً من المفهوم الكوني العظيم للحرية بصفتها الفضيلة المثلى والأشمل التي تستطيع تحقيق مبادئ الخير في العالم، فإنه ليس من حق إنسان على وجه هذه المعمورة أن يرغم إنساناً آخر على التخلي عن جنسيته أو عِرْقه أو لونه أو دينه، كما ليس له الحقّ في أن يلحق بالآخر أيّ أذى معنويّ أو بدني، دون سبب مشروع.

وإذا كان من الممكن أن تتفق الشعوب على حريّة الأمن والمعاش والتفكير والمثاقفة وجميع أشكال التبادل الحضاري والمناقلات المعرفية، إلا أن المسألة الدينية تبقى حالة استثنائية؛ لأن الإيمان حالة شعورية فطرية وصِلة وجدانية بالغة الخصوصية بين الإنسان والمعبود. لذلك يصبح التدخل في الثوابت الإيمانية عند أمة ما نوعاً من الاعتداء على كبريائها القومية.

إن أي حوار دينيّ مقترح ينبغي أن يقوم على أسس مشتركة من الاحترام المتبادل للخصوصيات، بحيث لا يسعى أحد الطرفين لهدم خصوصية المعتقد الديني عند الطرف الآخر، وإنما يسعى للبحث عن الثوابت المشتركة التي تقرّب وجهات النظر

وتنتهي بالحوار إلى رؤيا أخلاقية من المحبة والتفاهم وتبادل المعرفة لا إلى تبادل المعتقدات الدينية.

قال النبيّ محمد عليه السلام [لا فضل لعربيّ على أعجمي إلا بالتقوى] والتقوى مخافة الله، وإذا خشي الإنسان ربّه صلحت أخلاقه وفاض قلبه بالمحبة والفضائل. والنبي محمد نفسه كان حريصاً على مبدأ الإخاء في التعامل مع المسيحيين واليهود في زمنه، وهم الذمّيون أهل الكتاب.

من المؤكد أن «التقارب الديني يبدأ من قيام كلا الفريقين بإقامة الهدى والنور الموجود في كتابه، وهو مصدّق بالهدى والنور الموجود في كتاب مخالفه، ومنه التعامل بالقيم الإنسانية المشتركة التي لم نجد ديناً من الأديان ولا مذهبا من المذاهب ولا فلسفة من الفلسفات يتنكر لها»[1].

وإذا لم يصدّق أحد الطرفين بما جاء في كتاب الآخر، فلا ينبغي له أن يهاجمه ويسخر منه.

إن مبدأ الرحمة الذي يدعو إليه الإسلام ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾[2] ويدعو إليه السيد المسيح «الإحسان إلى المبغضين»[3] هو أسمى مبدأ يمكن أن يتمسك به المسلمون والمسيحيون، لكي يسود الرضا المشترك بينهما.

وأجزم أن الأَوْلى بأصحاب كل دين التوفيق بين وجهات النظر المختلفة في دينهم، فيعملون على إصلاح الانشقاقات الفرعية، ويوحّدون أو يقاربون بين الملل العديدة في هذا الدين الواحد.

إن المأمول من أي حوار أو مناظرة هو الاتفاق على تخليص البشر من شرور الحروب والفقر والتكاره والعداوات، وتعزيز مبادئ الوفاق الحضاري على أكمل وجه

---

(١) مجلة التسامح، مصطفى بوهندي، السنة السابعة، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان ٢٠٠٩، ص٧٨.

(٢) سورة الأنبياء آية ١٠٧.

(٣) ينظر مجلة التسامح، مرجع سابق، ص٧٩.

دون تخصيص شعب عن شعب، من أجل تعايش كريم يحفظ حق الإنسان - أينما كان - في الحياة المطمئنة.

لسنا بحاجة إلى حركات تنوير منحازة إلى دين معين بل إلى حركات تنوير منحازة إلى الرأي الأخلاقي المشترك، فالأديان متعددة لكن الأخلاق الفاضلة واحدة، ولهذا يقول النبيّ محمد «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[١]. و«إن أقربكم مني منزلاً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً»[٢] فبدلاً من التعصّب وتعظيم الذات وكشف عيوب الآخرين يكون البدء بالكشف عن عيوب الذات على غرار ما قال السيد المسيح عليه السلام «لماذا تنظُر القذى الذي في عين أخيك وأما الخشبةُ التي في عينكَ فلا تنظُر لها»[٣].

التسامح الديني بوابة عظيمة تدخل منها جميع أشكال التواصل الثقافي والتجاري والعلمي والأخلاقي، فتحدث عملية التأثر والتأثير بين الشعوب والحضارات، فالشرق العربي على سبيل المثال أخذ من الشرق اليوناني علوم الفلسفة والمنطق، وأخذ الشرق اليوناني من العرب علوماً عديدة في الرياضيات والفلك من غير أن يلتفت أحد الطرفين إلى اختلاف الديانة أو العِرْق. ولعل حركة الاستشراق أفضل مثال على التواصل الحضاري بين الشعوب، فلماذا لا يقوم الشرق العربي بحركة (استغراب) علمية وفكرية واسعة بعيداً عن مسألة اختلاف الدين والجغرافيا وحساسيات الكراهية التي خلقتها الحروب الصليبية؟[٤].

«إنّ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بأوروبا شهدا طفرة هائلة في نشر كتب التراث العربي على اختلاف فنونها وأنواعها... وانصبت عناية بارزة بالقرآن الكريم وترجمته وشروحه وجرت العناية باستمرار بترجمة النصوص العلمية العربية إلى اللاتينية.. وفي هذين القرنين اختلطت الدوافع والغايات بين المعرفي والجدالي

(١) رواه البخاري وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة ١٧٥/١.
(٢) رواه أحمد والترمذي وابن حبان.
(٣) إنجيل متى، إصحاح٧، عدد ١- ٥
(٤) ينظر مقالة الاستغراب وتحدّي الحداثة، هشام غصيب شبكة الانترنت، ١٥ يناير ٢٠١١ موقع هشام غصيب.

والتنويري واللغوي والمقارن»[1]. فلماذا لا ينهض الفكر العربي بحركة استغراب موازية لحركة الاستشراق؟ وليس المقصود بالاستغراب أي شكل من أشكال التغريب والذوبان في حضارة الغرب، إنما أعني دراسة الفكر الغربي وحضارته على نحو ما درس الاستشراقيون فكرنا وتاريخنا وحضارتنا.

آن الأوان لأن يكف الباحثون الغربيون والشرقيون عن التفاخر بفضل الشرق على الغرب وفضل الغرب على الشرق، لم تعد الشعوب بحاجة إلى التباهي وتزكية الذات والسخرية من الآخر، وتشويه صورته. لقد ضجر الشرق والغرب من التوصيفات السّيئة المتبادلة بين المؤرخين. فليس من المعقول أن يستمر الشرقيون بوصف الغربيين بأنهم أصحاب نفوس خبيثة وشياطين وطواغيت، أو أن يستمر الغربيون بوصف الشرقيين ولاسيما المسلمون بالجنس الشرير وأعداء الله والبرابرة والوثنية وسفاكي الدماء والأمم النجسة[2]. لا بُدَّ من طيّ ما خلّفته الحروب الصليبية من تعصب ديني وعداوة وأحقاد، وفتح صفحة جديدة من التواصل الإنساني القائم على عولمة الإِخاء والاحترام المتبادل وعولمة المعرفة.

لطالما قرأنا أن الشرقيّ عاطفي، فردي، دوغمائي وأن العربي أناني، عقليّ، جمعي، وغير ذلك من التوصيفات التي لا يطمأن إلى مصداقيتها، وإذا صحّت هذه المزاعم فكيف نفسر مشاركة عشرات العلماء من أصول شرقية ولاسيّما من اليابان والعرب في المؤسسات العلمية والثقافية الأميركية كإدوارد سعيد وفاروق الباز ومحمد البرادعي وأحمد زويل!! ثم كيف نفسر الأثر الحضاري الذي تنجزه مؤسسات غربية في بلدان الشرق كلها كتطوير الرعاية الصحية والطفولة والبيئة والتعليم الجامعي!!.

إن ما نحتاجه لتحقيق تعايش سلْمي بين أي أمتين هو حسْن النية في تقبّل الآخر، ثم احترام خصوصية كل طرف وعلى رأسها الخصوصية الدينية التي تمثل أكثر الخصوصيات حساسية وإحراجاً.

---

(١) ينظر كتاب بين أخلاقيات العرب وذهنيات الغرب، ابراهيم القادري بوتشيش، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٢٣ - ٢٥.

(٢) مجلة التسامح، مرجع سابق، ص٣٧٥.

كم ستزدهي الحرية بسُلْطانها عندما يزور الغربيّ دولة شرقية (مسلمة تحديداً) فيتنقل في جولته السياحية أو مهمته العلمية أو السياسية بحرية واطمئنان دون أن ينظر إليه المسلمون على أنه عدوّ ماكر آتٍ لاستلاب خيرات البلاد ولتغيير الدين، بل يستقبلونه بأخلاقهم العالية على أنه ضيفٌ يجب إكرامه!! أو عندما يزور العربيّ المسلم دولة غربية وهو مطمئن إلى أن الناس فيها لن ينظروا إليه على أنه إرهابي وقاطع طريق وهمجيّ وراعٍ ساذج.

لا أَشُكّ أبداً في أن السياسة الاستعمارية تلعب دوراً كبيراً في زيادة حدّة التعصب الديني عند الشعوب الضعيفة خاصة ،دفاعاً عن الذات القومية؛ إذ يصبح التمسك بالدين وسيلة كبرى من وسائل إثبات الذات، وقد يؤدي هذا التمسك بالدين إلى مزيد من الأحقاد وأشكال المقاومة ضد الآخر. فكلما أخذت الشعوب حقوقها المشروعة ازدهرت حضارتها وانشغلت بالثقافة والعلم وقلّ تعصبها الشوفيني والديني.

إن الدين عاطفة شعورية عميقة تتحول إلى وسيلة دفاع ضد الآخر المستلِب للأرض أو المعتدي على خصوصية شعب. الشعوب تحتمي بأديانها وتراثها عندما تواجه الأخطار، هذا أمر ينبغي أن يكون في الحسبان دائماً. الدين في معناه الأصلي أسلوب تصالح مع الذات، فإذا تعرضت الذات لخطر ما فإنها تجعل الدين سلاحاً للدفاع عنها، فيتحول الدين من أسلوب حياة إلى أسلوب موت.

ومن المعلوم أن الحوار الديني أو المناظرات الدينية التي تسعى إلى المصالحة الإيمانية ظاهرة قديمة تجددت في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وظهرت حركة التنوير المسيحي التي ترجمت القرآن الكريم ونقلت إلى الغرب كمّاً كبيراً من ثقافة الشرق إلى درجة أن مجموعة من الباحثين الأوروبيين عشقوا سحر الشرق وثقافته وأشادوا بديانة الإسلام دون أن يتخلوا عن (العهد المقدس).

ثم تتابعت المناظرات بشكل ملحوظ في النصف الثاني من القرن العشرين غير أنها لم تضف إلى التصالح الديني خطوة مهمة. وبعد حادثة ١١سبتمر ازداد تخوّف أميركا وأوروبا من الدين الإسلامي، وعدّه بعضهم ديناً متطرفاً، يشجّع الإرهاب، واحتقن الغرب عموماً بالحقد تجاه الجماعات الإسلامية المسلّحة وارتفعت وتيرة الصراع الديني من جديد، متواكبة مع اتجاهات النظام العالمي الجديد وثقافة العولمة التي تحذرها الشعوب الشرقية حذراً شديداً، وتصفها بأنها نوع من الإمبريالية الجديدة التي تسعى إلى اقتلاع الشعوب من جذور تراثها وأديانها وتمحو خصوصيتها الحضارية.

إن حركات التنوير المسيحي ولاسيما التبشيري منها لم تتوقف منذ مئات السنين، لكنها لم تحرز أيضاً خطوات ذات أثر واضح بسبب استمرار التدخل الغربي في خصوصيات الشرق العربي، ودوام الصراعين الاقتصادي والسياسي على النفط العربي، وشعور الإنسان العربي بأنه مستلب لأطماع القوى الاستعمارية.

هذه كلها سدود بالغة الارتفاع أمام فكرة التسامح الديني والتعايش السلمي المنشود. ينبغي على الغرب إذًا أن يكون أقل انحيازاً، فيعمل على إعادة حقوق الشعب الفلسطيني المشرد في أنحاء الكرة الأرضية، وأن يقدم المزيد من حسن النوايا تجاه الشرق العربي بعامة حتى يستطيع العرب أن يثقوا بالحضارة الغربية ويطمئنوا إلى أن الغرب ولا سيّما أميركا غير طامعة بالاستيلاء على ثروات الوطن العربي وغير منحازة إلى إسرائيل على حساب شتات الفلسطينيين واقتلاعهم من أرضهم.

«كان الرئيس جورج بوش نفسه قد أعلن بعد مرور عام على أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمر ٢٠٠١م أن تلك الأحداث المريرة أضفت وضوحاً أكبر على الدور الأميركي في العالم. ويضيف: تتمثل الفرصة الأميركية الأهم في إيجاد توازن للقوة في العالم يدعى الحريّة الإنسانية»[1] فكيف يمكن أن نأخذ مفهوم «الحرية الإنسانية» عند بوش.. أهو براءة ماكرة أم مكر بريء؟!

(١) مجلة التسامح، تصدّع الحداثة، رضوان زيادة، مرجع سابق ص٣١٦، وقد ورد خطاب بوش في مجلة new york Time بتاريخ ٢٠٠٢/٩/١١

فليس لدى الشّرق العربيّ رصيد من الاطمئنان والثقة تجاه السياسة الأميركية في الشرق الأوسط تحديداً. ولا أظن أن لدى أوروبا اطمئناناً تجاه نزعة أميركا للسيطرة على العالم. لكن حذر أوروبا من أميركا هو حذر النمور الذكيّة من الأسود الخائفة، في حين أن حذر الشرق العربي من المصالح الأميركية هو حذر الجمل الصبور من ركلات الحصان النزق.

لن ينتشر التسامح الديني بمعناه الإنساني النبيل إلا إذا كفّت السياسات الاستعمارية عن تدخلها في شؤون الشرق العربي وربما في شؤون العالم كله، فإذا تحقق ذلك فسيجد الغرب في أرض العرب حدائق لا حقول ألغام، وستبلغ عولمة المحبة ذروتها، ويكون التواصل الحضاري على أحسن ما يرام تطبيقاً حقيقياً لمقولة بوش «الحرية الإنسانية».

في ضوء ذلك يبرز السؤال الاستراتيجي «هل نؤجل فكرة التسامح الديني إلى الزمن الذي يطمئن فيه الشرق العربي إلى نوايا الغرب؟».

أعتقد جازماً أنه من خير البشرية جمعاء أن يستمر نهر التسامح الديني في البحث عن مجرى مناسب بين الظروف الوعرة المرعبة، فلعل المصالحة الإيمانية تكون سبباً مباشراً أو غير مباشر في الانتصار على المخالب السياسية والاقتصادية وتطويعها لدرجة يصبح فيها الخصمان يتقابلان بالورود بدلاً من القنابل، ولا بأس من الذهاب في فضاء الحلم مسافة أبعد لنسأل سؤالاً استراتيجيًّا آخر «كيف نساعد فكرة التسامح الديني على أن تثق بقدرتها على البحث عن المجرى المناسب إلى حين اكتمال الثقة بين الطرفين؟».

عند هذا المعطف تحديداً أتقدّم بكامل رومانسيتي كشاعر (وليس كسياسيّ أو رجل دين) لأحاول لفت انتباه أتباع عيسى وأتباع محمد عليهما السلام إلى دور الشعر في التمهيد للتسامح الديني وتقبل الآخر وتنمية المثاقفة العالمية التي يمكن أن

تؤثر إيجابياً في المطامع السياسية الاقتصادية، لصالح المصالحة الإيمانية والمصالحة الإنسانية التي ينتظرها الأميركي راعي البقر، والعربي راعي الجمل، والإسباني مصارع الثيران، والهندي مرقص الأفاعي والإنجليزي سابر الضباب، والإفريقي صائد النمور، والكوبي سيّد التبغ، والياباني شاعر الزهور والصيني خياط الشجر، والاسترالي مروّض الكنغر، والفرنسي صديق الديك، والروسي كاهن الثلج ...

صيرورة الشعر العالمي غنية جداً بأنماط المثاقفة والتأثر والتأثير، وهي – كما أراها – تقدّم صورة مشرقة جميلة عن وحدة الشاعرية الإنسانية وتداخل بعضها ببعض. فهل يمكن تعزيز هذه الصورة ورفع مستوياتها المختلفة لتكون تمهيداً ناجحاً لهاجس التسامح الديني ومن ثم المفاهمة الحضارية المتزنة؟

يسعى هذا الكتاب إلى التذكير بنماذج مختلفة من جدلية الشعري والديني، لنرى كيف لعبت هذه الجدلية في ملعب إنساني كوني من الحريّة التعبيرية التي لم تُعِقْها الحساسية الدينية ولا القومية، فسجلت انتصاراً يمكن أن يكون رديفاً مستقبليًّا لفكرة تصالح الأديان.

أهداف المثاقفة العالمية في الأدب:

من الجميل والمناسب أن يؤدي الأدب دوراً عالميًّا في عمليات التأثر والتأثير الثقافي بين شعوب العالم لتحقيق الأهداف الآتية :

- **التخفيف من حدة الاتجاه الشوفيني التعصبي لأي أدب قومي يرتبط بمصالح سياسية وأيدولوجية واقتصادية.**

- **التعرف على ثقافات الأمم الأخرى وعاداتها وتقاليدها ومنجزها الحضاري وأساليب تعبيرها كمصدر من مصادر المعرفة التي تغني طالبها أديباً كان أم غير أديب.**

- يمكن أن يلعب الأدب دور الوسيط الإنساني المشترك في تعزيز قيم التسامح الإيماني والمحبة والتفاهم بين الشعوب، إلى حدّ يصبح فيه الأدب إحدى الوسائل المهمة في التخفيف من سلطة الاقتصاد والسياسة في مظاهرها السلبية التي تسعى للهيمنة على مقدرات الشعوب الضعيفة.

- يحقق الأدب في علاقته العالمية التبادلية فرص احترام ثقافة الآخر والتساوي معه أو في الأقل التوازي، مع ضرورة التمسك بحق الاختلاف وضرورته، لأن الاختلاف يؤدي إلى الجديد والتميز والإضافة النوعية.

- تخصيب الجوانب التاريخية الفكرية والمعرفية في الأدب عن طريق استلهام ثقافات الأمم الأخرى وتوظيفها لاستنطاق دلالات وآفاق جمالية جديدة.

- تؤثر العلاقات الثقافية والتبادل الأدبي إيجابياً في إزالة الحواجز العرقية والكونية بين الشعوب، وربمّا تؤدي إلى التخفيف من التعصب الديني والحروب وتنفي قضايا الغطرسة والشعور بالأفضلية عند شعب ما تجاه شعب آخر.

- يعزّز الأدب مفهوم «العالم قرية صغيرة» وذلك من النواحي والعلاقات الإنسانية المتبادلة التي تحترم خصوصيات كل ثقافة من غير هيمنة سياسية أو اقتصادية.

- يؤدي الأدب دوراً مهماً في ثقافة الجمال التي تناضل ضد أشكال القبح الإنساني في العالم.

- تخفف المثاقفة الأدبية العالمية من مظاهر الصراع الحضاري القديم بين الشرق والغرب.

- يسهم الأدب في تنمية صور التقارب الاجتماعي بين الشعوب ويلبي حاجات إنسانية متعددة.

- **تعمل المثاقفة العالمية على انتشار الأدب الجيد في مختلف أنحاء العالم بشكل واسع وسريع ومؤثر وفاعل.**

- **تؤدي المثاقفة العالمية إلى نشر ثقافة احترام الهوية والخصوصية الثقافية في البيئات الإنسانية كلها.**

- **يؤدي التأثر والتأثير بين آداب الأمم إلى ابتكار أساليب إبداعية تنسجم وطبيعة التنمية الأدبية والفكرية والنقدية في العالم، فنهر الإبداع عالميّ المجرى يسقي أراضي القصيدة والقصة والرواية والمسرح ويتدفق بحرية كاملة دون حسابات جغرافية أو دينية أو سياسية، فثمار الخصب الإبداعي العالمي مِلْك للبشرية كلها تجنيها لتسعد بها في رحلة حياتها مع سيّدة النبض الكوني الأول «الحريّة».**

القوّة الشعرية العالمية:

(لماذا يصلح الشعر أن يكون وسيطاً في التسامح الديني؟!!)

إذا كان التسامح الديني يعني ديموقراطية الإيمان اعتقاداً وممارسة، فإن الشعر يعني ديموقراطية التخييل والانفعال الفني الحر باللغة بلوغاً إلى ديموقراطية المعاني والرموز والصور.

فالإيمان والتخييل الشعري يجتمعان في جوهر واحد هو ملعب الغيب والأحلام بمعنى أن كلاً منهما يغادر الحقائق الأرضية والواقع الملموس إلى مناطق الغيب، لإقامة تصالح نفسي مع الذات وخارجها. فاللذة الإيمانية كاللذة الشعرية كلاهما سحرٌ يبعث على الطمأنينة والسكينة.. تماماً كلذة الحب السامي ولذة البراءة الطفولية.

يتراءى لي أن الشعر العظيم قادر على تمهيد الطريق الوعر إلى التسامح الديني أو على الأقل المشاركة البارزة في هذا التمهيد للأسباب الآتية:

أولاً: الشعر انفعال وجداني يجرف النفس والروح والعقل معه نحو رؤيا ذاتية لها سلطة تلقائية على الوجدان العام. فهو يخترق النفوس في البيئات المختلفة في العالم دون وساطة أو حذر، مثل طفل يتيم متميز تتسابق مؤسسات رعاية الأيتام على احتضانه. فهو مدلّل كالقمر حين يلف العالم دون جواز سفر.

ثانياً: للشعر امتياز التعبير بحريّة قلّما يستطيع القانون ومثلث المحرّمات (الجنس والدين والسياسة) أن يسجنا تلك الحريّة، لأن الشعر يلعب في منطقة الحلم، وهو غير متشيّء. إنه نكهة البرتقالة الطازجة وليس البرتقالة نفسها، وهو حدس وليس حقيقة.إنه نبيذ معتق يحاول أن يعود إلى حالته الأولى من العنب. الشعر سمكة تتعلم الطيران، لذلك وصف القرآن الكريم الشعراء بأنهم ﴿**يقولون ما لا يفعلون**﴾[١] الشعر فتنة مراوغة تربك الحواس وتأخذها إلى أعالي النشوة أو هو كما قال كانط (١٧٢٤- ١٨٠٤) : فن توجيه للعب الحر للمخيلة وجعله كما لو كان عملاً جاداً للفهم[٢].

ثالثاً: الشعر الجيّد معنيٌّ بالجميل وليس بالنافع. والجميل خالد والنافع مؤقت. والجميل شعور مشترك عند البشر أما النافع فهو خاص ومحدود. الجميل إحساس في حين أن النافع عقل. ولطالما يهزم الإحساس سلطان العقل.

رابعاً: الشعر فن. والفن يخصّ العالم كله. لذلك يتأثر الشعراء بعضهم ببعض كل يعيد إنتاج المعنى الواحد بأسلوبه الخاص، ذلك أن المعاني ثابتة إلى حدّ كبير بينما الأساليب تتغير وتتجدد. والشعر أدب، والأدب ابن مبدع بارٌ بالحرية الإنسانية، ولأنه كذلك فهو مِلْك للمسيحي والبوذي والمسلم واليهودي وعبدة الفئران والنار. لكأنه الدين السّريّ لكل العالم.

أو هو الميراث الجمعي الذي يحق لكل أدباء العالم أن يتقاسموه، ويأخذوا منه ويضيفوا إليه، ويقلدوه، ويتأثروا به من غير أن يحاسبهم أحد أو يتهمهم بالسرقة الأدبية، فمعايير السرقة الأدبية واضحة ولا يختلف اثنان على تمييزها.

(١) سورة الشعراء آية ٢٢٥.

(٢) ينظر الشعريات، عز الدين المناصرة، منشورات مكتبة برهومة، ط١، الأردن، ١٩٩٢، ص١٦٩.

وقد أصاب نذير العظمة (وهو من أبرز أساتذة الأدب المقارن في الوطن العربي) حين أحال مسألة التأثر والتأثير إلى ثلاثة مفاهيم هي المحاكاة والنص المضاد والوهج، وتعني هذه المفاهيم التأثر بنص الآخر بدرجات متفاوتة لكنها جميعاً تنزع إلى تحديث شخصية جديدة من نصٍّ سابق ، كما أحال العظمة التأثر والتأثير إلى قضية التراسل أي تواصل الموتيفات الإبداعية وتناسلها من سلالة واحدة[1].

كما يمكن أن نعدّ التأثر نوعاً من الاقتراض أو الدَّيْن الحرّ المشروع، فعندما وظف إليوت الأساطير البابلية قام الشاعر العربي السياب بمحاكاته ثم أتى جيل من الشعراء بعد السياب ووظفوا الأساطير نفسها، وستتوالى حلقة التأثر والتقليد إلى مالا نهاية. عند ذلك لا يطالب إليوت وهو المقترض الأول بسدّ الدَّيْن ولا نطالب من أتى بعده كذلك. هنا يتدخل النقد الأدبي ليقول: إن الشعراء يتمايزون بالأسلوب وليس بالأفكار. فلوحة الموناليزا كتب فيها شعرًا عشرات الشعراء في العالم، ولكن الشعر الذي يستحق الخلود هو ما قدّم قيماً جماليةً جديدةً من التخييل والانفعال الفني.

خامساً: الشعر غابة مدهشة متاحة لكلّ نقاد العالم، يدخلونها بلا وسائط ويقيّمون شكلها ومضمونها بحرية، ويلعبون تحت ظلال أشجارها كالأطفال، يكتشفون جمالياتها ويستخدمون ثمارها وأوراقها وغصونها دون رقيب سياسيٍّ أو ديني. إنهم يفتتنون بأشكال الأشجار وبأعشاش المعاني في أعاليها.

ولذلك فإن النقاد والقراء في كل مكان لا يقيّمون الشعر بناء على أخلاق الشاعر أو دينه أو لونه أو جنسيته، الشعر لا يخضع لعنصرية أو تعصبية لأنه حق كوني تلقائي لكل الناس أجمعين.

الشاعر العربي أبو نواس كان شعوبياً وصار شاعر الخمر الأول، ولم تستطع القوى الدينية والأخلاقية شطب شعره الماجن من مدوّنة الشعر العربي[2]، لأنه لو تم ذلك لفقد العرب جزءاً مهماً من جماليات الشعر العربي.

---

(١) لمزيد من التفاصيل يُنظر كتاب فضاءات في الأدب المقارن، نذير العظمة، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٧، ص٢٨ – ٣٢.

(٢) يقول القاضي الجرجاني في ذلك: فلو كانت الديانة عاراً على الشعر وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر لوجب أن يُمحى اسم أبي نواس من الدواوين ويحذف ذكره" ينظر كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ، ١٩٦٦،ص٤

ويرى النقاد أيضاً أن الفارسي عمر الخيام وهو شاعر عالمي لا يمكن تصنيفه بالصوفيّ أو الملحد أو المسلم مع أنه أدى فريضة الحج في مكة(١).

كما خرج الشاعر العربي الأردني مصطفى وهبي التل عن تصنيف الأخلاقيين عندما قال «أنا افلاطوني النزعة، أبيقوري المذهب، ديوجيني المسلك»(٢).

سادساً: إن الشعريّة الرومانتيكية تحديداً مغرمة بالخروج عمّا هو جمعي وسياسي وأخلاقي لتتجه إلى ما هو ذاتي وروحي وقلبي خارج سلطان العقل. وسنرى في موضع لاحق من البحث أن الألماني جوته قادته رومانتيكيته إلى الانغماس في روحانية الشرق والتأثر بديانة الإسلام إبان نشاط حركة التنوير المسيحي. وهذا يعني أن رومانتيكية الشاعر فضاء روحاني عالمي يخصّ البشرية كلها على غرار الحفاوة التي لقيها شعر الفارسي عمر الخيام في أسئلته الوجودية وانحيازه الشعوري إلى مثلث فلسفة اللذة الأبيقورية (الخمر والمرأة والزمن الحاضر). الشعراء الرومانتيكيون أحرار، والحرّية ملعب الكون كله.

سابعاً: يرى فاليري كما يرى مالارميه أن «الشعر لعبة، ولكن قيمة العناصر الإنسانية المطروحة للبحث، والعاطفة الدينية، أي الالتزام الذي يخضع له الشاعر تجعل من هذه اللعبة طقساً دينياً، والشعر كاللعبة وكالطقس الديني ليس له هدف محدود. إنه هو القانون الخاص لذاته وهو غايته الخاصة، وهو يخلق احتياجاته بدلاً من أن يتقبلها من الخارج»(٣).

ويرى شاتوبريان الفرنسي (١٧٧٨– ١٨٤٨) وهو أبو الرومانتيكية الفرنسية أن الدين شعر وعاطفة وسرّ، ويقول: إن الشاعر المسيحي لسعيد الحظ لأنه حين يتمشى

---

(١) يُنظر مقدمة رباعيات عمر الخيام، تعريب أحمد الصافي النجفي، تقديم أحمد الجندي، دار طلاس، دمشق، ط٢، ١٩٨٧، ص٢٠، ٣٢.

(٢) مصطفى وهبي التل، حياته وشعره، دراسة كمال فحماوي، عمان، د.ت، ص٣٢

(٣) المذاهب الأدبية الكبرى في فرنسا، فليب فان تيغيم، ترجمة فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، لبنان، ط٢، ١٩٨٠، ص٢٩٥.

في الغابة وحيداً يشعر أن الله يمشي معه، فالغابات ملأى بقدسية عظيمة[1]. وإلى مثل ذلك يذهب الألماني استيفن جورجيه (١٨٦٨– ١٩٣٣) أن الشعر يعمل في خدمة ما هو خالد وثابت، وأن الشاعر كاهن يقدّم القرابين إلى الجمال من أجل الجمال وحده. وعلى مذبح الفن. إن الشعراء نوع من الكهنوت، والشعر هو رسالة السحرة والمشتغلين بالأسرار والباحثين عن بواطن النفوس. إن للشعر بعداً دينياً إذ هو يشيع الإحساس بما هو إلهيٌّ بعد أن خلا العالم من الشعور بالألوهية[2].

الشعراء أقدر من غيرهم على اختراق البيئات العالمية المختلفة، لأنهم يمتلكون فضاء شاسعاً من التعبير الحرّ عما تضطرب به نفوسهم. فكأنهم يملكون ديناً خاصًّا بهم وعامًّا مع البشر جميعاً. إنهم أحرار في معتقداتهم كما يبدو. وقد ثبت أن السلطة الدينية سواء في الشرق أو الغرب ترددت في محاسبة الشعراء الذين توحي أفكارهم الشعرية بالخروج على الملّة على غرار الشعراء ابن عربي والحلاّج وجوته وبوشكين وتولستوي وريلكه والخيام ولم يعاقب من بين هؤلاء إلا الحلاّج الذي قتل بعد مؤامرة آلت إلى قطع رأسه.

ثامناً: ومع أن التسامح الديني كان واضحاً في موقفه من الشعراء إلا أن هناك سبباً آخر يجعل أصحاب السلطة الدينية مترددين في معاقبة الشعراء، وهو أن اللغة الشعرية لغة فنية مخادعة وليست معيارية قائمة على حقائق. فالعبارة الشعرية حمّالة أوجه، ومرنة في التأويل، وليس من السهولة إدانة الشاعر على كلام رمزي خيالي غير معياري.

وعليه فإن الشعر وهْم والدين غيب، ومن هنا يصلح الشعر أن يكون وسيطاً عفوياً للتسامح الديني وممّهداً للعلاقات الجمالية الإنسانية بين الشعوب المختلفة في أديانها، لأن الشعر يشبه اللحظة الإيمانية من حيث أن كليهما نشاط روحي، لذلك يرى هيجل «الشعر حاضناً للروح الإنسانية كلها»[3] لذا يمكن استثمار الشعر في

---

(١) المذاهب الأدبية والنقدية، شكري عياد، سلسلة عالم المعرفة رقم ١٧٧، الكويت، ١٩٩٣، ص١٧٢.
(٢) الأدب الألماني في نصف قرن، عبد الرحمن بدوي، سلسلة عالم المعرفة رقم ١٨١، الكويت ١٩٩٤، ص٢١.
(٣) الشعريات، مرجع سابق، ص١٧١

جميع بيئات الأديان بحريّة، فتتم ترجمته إلى لغات العالم، كما يمكن تفعيل العلاقات الدبلوماسية الشخصية بين الشعراء والدول. وبإيجاز فإن الشاعر مواطن مبجّل في كل دولة في العالم لا يحاسبه أحد على دينه ولا على لونه ولا على عِرْقه، فدينه الشعري دين البشرية كلها.

إن روح البوذية في شعر الهايكو تغلغلت أيما تغلغل في الشعر الإنجليزي، «وقد عرف الغرب قصيدة الهايكو اليابانية مترجمة إلى الإنجليزية على يد ب.هـ. تشامبرلين وعمله الريادي (شعر الحكمة الياباني) ١٩١٠، ثم مع ظهور مختارات وليم بورتر المبكرة التي حملت عنواناً عاماً من شعر الحكمة الياباني، وجاء أول تقديم للهايكو إلى القارئ الفرنسي على يد بول لويس كوتشاوا خلال الحرب اليابانية الروسية»[١]. فشعر الهايكو ولا سيّما عند (باشو) يعبر عن الروح الإنسانية في فكاهتها واستبصارها الديني العميق معاً في نطاق مساحة (هوكو) واحدة»[٢].

«والجدير ذكره أن بوذية (زن) من بين مدارس الماهايانا كان لها أكبر الأثر على الغرب. ونعرف أن الزن ظهرت في الغرب وقت انعقاد برلمان الأديان العالمي، بل وقبيل ذلك وربما تمثل الطاوية الصينية آخر موجة كبرى من موجات فلسفة الشرق التي غمرت العقل الغربي»[٣] وينبغي ألا ننسى في الوقت نفسه التأثير القوي الذي أحدثه شعر التصوّف العربي (كما عرفناه عند ابن عربي وابن الفارض) في الفكر الشعوري في أوروبا، ولا سيّما الاتجاهان الغنوصي والثيو صوفي، وهما اتجاهان يستندان إلى المعرفة الحدسية (القلبية) في الرؤيا الإيمانية وإلى شيفرات رمزية لغوية باذخة. ولا أستبعد أن تكون الجمعية الثيوصوفية التي أسستها مدام بلافاتسكي عام ١٨٧٥ قد تأثرت أيما تأثر بالثيوصوفية العربية بعد سرعة انتشار ترجمة الشعر الصوفي

(١) واحدة بعد أخرى تتساقط أزهار البرقوق، كينيث ياسودا، ترجمة محمد الأسعد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩، ص١٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٢

(٣) التنوير الآتي من الشرق، جي. جي كلارك، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٣٤٦ الكويت، ٢٠٠٧، ص١٥٦ - ١٥٧

حتى إن فئة من الأوروبيين اعتنقت البوذية وذهبت إلى نبعها في الهند وسيلان[1]. لقد اتجه الغربيون إلى روحانية الشرق بحثاً عن طمأنينة إيمانية يمكن أن يمدّهم بها تراث الأديان الحرّة الغنية بمفاهيم النيرفانا والغنوصية والثيوصوفية ووحدة الوجود وغيرها. ويرى جي. جي كلارك أن قصيدة إدوين آرنولد (١٨٣٢ - ١٩٠٤) لم تواجه مباشرة الديانات المحلية الأصلية بل ساندت الاعتقاد المتعاظم بأن الحقيقة تتكلم بلغات كثيرة، وأن الحكمة الروحية ليست حكراً على المسيحية، وحققت القصيدة نجاحاً استثنائياً سواء في أوروبا أو في أميركا، وبيع منها قرابة المليون نسخة ... كان أرنولد أبعد عن أن يكون متعصّبا أو أصوليًّا دينيًّا وإنما كان جزءاً من الطليعة الفكرية/ الليبرالية خلال الفترة الأخيرة من العصر الفيكتوي ... لقد أسهمت قصيدته من دون شك في ظهور المناخ الفكري الذي آثر التزام نهج أكثر إنصافاً وموضوعية مع أديان العالم[2].

وأثرت قصيدة ت.س.إليوت (الأرض اليباب) كما أسلفت في الشعريات الكونية كلها، وكان أبلغ تأثير لها في الشعر العربي المعاصر، مع أنها غنية بالرموز الدينية والإحالات التاريخية للأساطير والثيمات الأليغورية. ولم يتخذ الشعر العربي الجديد مساره الحداثي إلا بعد تأثر الشاعر العراقي السّياب بشعر إليوت وستيويل، وكذلك فعلت زميلته نازك الملائكة بكتابها (قضايا الشعر المعاصر) الذي يقدّم اقتراحاً جريئاً في اتخاذ شعر التفعيلة بديلاً عن الشعر الكلاسيكي شعر الشطرين، فقد نقلت خبرتها الشعرية من الحركة الشعرية الأميركية والإنجليزية.

وأجدني أقول باعتزاز إن الشاعرة الأميركية إميلي ديكنسون قدّمت للأسئلة الوجودية في فلسفة الموت والحياة ما جعل شعراء العالم يرفعون قبعاتهم احتراماً لشاعريتها الفريدة، دون أي اعتبار أو حذر من أنها مسيحية، إنني شخصياً أقرأ

(١) لمزيد من التفصيل ينظر المرجع السابق، ص١٤٤-١٤٥

(٢) المرجع السابق، ص١٤٢- ١٤٣. بتصرّف.

أشعارها كما لو أنني أقضم تفاحاً قذفته إليّ ربّات الشعر في السماء. إن الشعر العظيم يجعل أشد المتدينين تزمّتاً، ممتلئاً باللذة الشعرية التي تعادل وربما تفوق لذة الإيمان.

فالحرية الشعرية تشبه حريّة الإيمان، ومن يقرأ شعر أدونيس العربي المسلم يدهش أمام غزارة الموروث المسيحي في شعره، رموزاً وإحالات وأساطير وشخصيات دينية ومواقف متعالقة بالدين المسيحي. إن أي شاعر يوظف في قصيدته إشارات دينية من غير دينه فإنما يتحرك في ملعب الجمال الفني الحّر، فاللحظة الإيمانية تشرق في قلب كل إنسان بصرف النظر عن مصدرها من الكتب السماوية أو الديانات الوضعية. الأمر الذي يؤكد أن الشعراء أقدر من غيرهم على التحدّي الراديكالي للاتجاهات الإيمانية الثابتة. إنهم يملكون حواس الطيور في استشعار الأمكنة الملائمة لبناء أعشائها الأمينة.

إن في كل شاعر نهراً روحانيًّا يتدفق نحو مجراه بحريّة ذكية وعفوية تنتصر للذة الإيمانية أنّى كان وجودها. روح الشاعر بنت الخيال النشط، والشعراء كالأطفال لا يستجلبون مسراتهم من عقولهم وإنما من مشاعرهم. والشعور امبراطور الحريّة.

وعليه، فإنه ليس من الضرورة أن يتنكر الشاعر لدينه الأصلي، ولا يجرؤ أحد أن يطلب منه ذلك، لكنه قادر أن يمارس لذة التخييل الإيماني بحريّة وجدانية لا حدود لها إلا المهارة الفنية الجمالية في التعبير، وهو حينما يمارس لذة التخييل الإيماني إنما يقلّد الصقر الذي يقف في الهواء دقيقتين وهو يمشّط الأرض ببصره الحاد بحثاً عن غذاء محتمل. وهو حين يفعل ذلك لا يتخلّى عن بناء وكره في أعلى قمة من أنف الجبل وليس في أعلى قمة من أنف الهواء.

وبالرغم من اختلاف الدارسين حول أصل قصة (ليلى والمجنون) هل هي فارسية أم عربية أو هل هي أسطورية أم حقيقية، إلا أن جمالها الخالد يتبدى في القيم

الإنسانية عميقة الغور في الوجدان الإنساني. ففي الأدب العربي عُرف قيس بن الملوّح شاعراً عذريًّا مثالاً للإخلاص للحبيبة (ليلى) حدّ الجنون بحيث أصبح حبّه لها نوعاً من المرض النفسي الذي أفقده عقله وبصيرته.

تعلّقت ليلى وهي ذاتُ تمائمٍ
ولم يبدُ للأتراب من ثديها حجمُ
صغيرين نرعى البَهْمَ يا ليت أننا
إلى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم(١)

وذاع بعض الأبيات حتى أصبح سائراً على كل لسان كقوله :

يقولون ليلى في العراق مريضةٌ
فيا ليتني كنت الطبيب المداويا

فحالة هذا الحب حالة إنسانية يمكن أن نرى لها مثيلاً في أقطار مختلفة من العالم؛ لأنها قابلة للامتثال للعاطفة البشرية في كل زمان ومكان، بعيداً عن سلطان الأديان والقوميات وأنماط التعصّب العِرْقي. فالحب كالشعر قومية إنسانية عالمية. ومن هذا المنطلق قامت الشاعرة الإسبانية المعاصرة كلارا خانيس بإعادة إنتاج أسطورة الحب بين ليلى والمجنون بأسلوب جمالي جديد في ديوانها (حجر النار) الذي ضمّ اثني عشر فصلاً شعرياً، «والمفاجئ في هذا الديوان أن كلارا تقمصت شخصية المجنون قيس وليس شخصية حبيبته ليلى (كما يمكن أن يتوقع المرء)، فهي ترى الخلاص الروحي في طريق قيس – رغم أنه مأساوي – وهي واعية لذلك، لكنها تقول بأن طريق قيس رغم مأساويته يظل أكثر رحمة من رعب الحضارة المادية»(٢).

فقصة حب ليلى والمجنون ميراث إنساني مشترك، نهض سلطان الشعر بصفته سيّد الحريّة واستدعى تلك القصة بطريقة جمالية جديدة تؤكد انتصار الشعر للقيمة

---

(١) قيس بن الملوّح، ديوان مجنون ليلى، شرح يوسف عرفات، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٢، ص١٦٤.
(٢) رسمي أبو علي، مجلة تايكي، العدد ٤٢، عمان، الأردن، ٢٠١١، ص ١٣٦ – ١٣٧

الوجدانية في الذات الإنسانية دون أدنى اعتبار لخصوصية جغرافية أو دينية أو سياسية، فالشعر في جوهره إرادة كونية جمالية، يخترق الحواجز الشوفينية على اختلاف أشكالها فهو أي الشعر «إنساني الجذر، عرفانيّ التكوين، جماليّ الحضور، فيه ما هو حسي وفكري ولغوي وبياني، وموسيقي وفني، وبيئي واجتماعي، وفني ورمزي، وميثولوجي ووجودي وعلينا أن نتفاعل مع هذه المكوّنات جميعها من منطلق تذوّقي جمالي صرف ... وقبل هذا وذاك علينا أن نكون في مستوى الكون الشعري أصالة في الإنسانية ورحابة في الرؤية، ورهافة في المشاعر، وإحساساً بالجمال، وانفعالا بالجلال وسموّا في القيم، وعمقا في الثقافة، وحرية في التفكير»[١].

****

(١) الكون الشعري، أحمد الخليل، وزارة الثقافة السورية، دمشق، ٢٠٠٧، ص٨- ٩

الفصل الثاني

التسامح الديني
في الشعر العربي

عرفنا في الصفحات السابقة أن الدين – أي دين – متعالق منذ نشأته الأولى بالأدب والفن بأشكال مختلفة، حتى لكأن نشأة الفن في أصلها هي نشأة دينية، فالتراتيل الكنسية وتجويد القرآن الكريم، وتعليق أشهر قصائد الشعر العربي في الجاهلية على جدران الكعبة هي إشارات بليغة إلى النسيج النفسي المتقارب بين التجلّي الديني والتجلّي الشعري، حتى إن أول تقييم وُجّه إلى النص القرآني هو وصفه بالشعر أو بالسحر إلى أن أيقن بلغاء العرب آنذاك بأنه ليس بشعر وإنما كلام البارئ عزَّ وجلّ.

والشعر عند العرب لسان حال الذات، وهو وزارة إعلام القبيلة وميراثهم الأعظم، وهو الكاميرا الظاهرة والباطنة التي تصوّر عمق حياتهم النفسية والاجتماعية، تؤرخ لأعرافهم وأنماط معاشهم. وللشاعر عندهم مكانة رفيعة فهم يهابون لسانه إن هجا، ويستمتعون بشعره إن مدح أو افتخر.

لعب الشعر دورَ وسيط ناجح في التسامح الديني على أبسط صوره وأعقدها في آن معاً. فعندما وقع امرؤ القيس العربي المسيحي في مأزق يهدد حياته بالخطر استجار بالشاعر السموأل اليهودي، فأكرمه السموأل أيما إكرام وحماه، مع أن ابن السموأل قتل بسبب هذه الحماية. وللسموأل شعر رفيع المستوى ظل يتداوله الباحثون

والنقاد حتى الآن. ومن الشعراء اليهود الذين ذكرهم ابن سلام الجمحي في كتابه طبقات فحول الشعراء وأثنى على شاعريتهم «الربيع بن الحقيق، وكعب بن الأشرف، شريح بن عمران، سعية بن عادياء (شقيق السموأل) وأبو قيس بن رفاعة وأبو الذيال، ودرهم بن زيد بن الأوس»[1].

أما المسيحية – بحسب عاطف نصر – فقد كان أكبر تجمع لها في نجران في العصر الجاهلي وزاد انتشارها بعد أن دخلها الأحباش وبنى فيها أبرهة أشهر كنيسة في صنعاء هي كنيسة (القليس) ونقشها بالذهب والفضة والفسيفساء ... ونصب فيها صلبانا مذهّبة ومنابر من العاج والأبنوس. في حين كان أغلب عرب الشام مسيحيين غساسنة على المذهب اليعقوبي المونوفيستي القائل بأقنوم واحد للمسيح، وازداد انتشار المسيحية في الحيرة واتبعوا المذهب النسطوري نسبة إلى نسطوريوس، وهو المذهب القائل بأقنومي اللاهوت والناسوت ... ولا ريب أن طائفة من شعراء الجاهلية كانوا يذكرون في شعرهم الرهبان ومصابيحهم والدّمى التي تزين بها الكنائس، والمحاريب المذهّبة المصنوعة من المرمر وأصداء النواقيس والأعياد الدينية كعيد الشعانين ... لقد كان للمسيحية تأثير كبير في شعراء العصر الجاهلي، وبعد أن ظهر الإسلام ظل المسيحيون يمارسون طقوسهم الدينية، ويؤكد المؤرخون أن الإسلام وقف منهم موقفاً فيه كثير من التسامح على نحو ما جاء في الآية ﴿**ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى. ذلك بأن منهم قسيّسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون**﴾[2].

لقد جعل القرآن يجادل المسيحيين في الأقانيم الثلاثة وفي القول ببنوّة المسيح لله. ولعل أول حوار مسيحيّ إسلاميّ كان عندما ذهب إلى النبي عليه السلام وفد من

(١) يُنظر طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، شرح محمود محمد شاكر، منشورات المؤسسة السعودية، مصر، مطبعة المدني، ١٩٧٤

(٢) المائدة آية ٨٢.

سادة نجران، وكان من بين شخصياته العاقب والسيد وهما الرئيسان السياسيان والأسقف أبو حارثة بن علقمة ... وتؤكد كتب التفسير والسير أن المسيحية أدت دوراً ثقافياً واسعاً في إغناء الثقافة الإسلامية عن طريق النقل والترجمة. فضلاً عن العدد الكبير من شعرائهم كالأخطل الذي شارك في أبرز ظاهرة شعرية في العصر الأموي وهي شعر النقائض مشاركة مع جرير والفرزدق. وعندما جاء العصر العباسي ازدادت ظاهرة التسامح الديني، وقام العلماء المسيحيون بتعريب أنماط متعددة من الثقافة اليونانية القديمة في الفلسفة والطب، حيث كانوا يتقنون اللغة السريانية، فنقلوا منها إلى العربية كتباً لا تحصى. تمتع المسيحيون في ذلك العصر بحرية واسعة حتى إن اليعقوبي أبو علي عيسى ألف كتباً في المناظرات الدينية أيّد فيها حقائق الدين المسيحي ببراهين عقلية، وكذلك فعل مثله النسطوري أبو الفرج[1] وقد تنامت أساليب الحوار المسيحي الإسلامي تنامياً مطّرداً مع ظهور علماء الكلام من المسلمين، حتى إن يوحنا الدمشقي ألّف كتاباً جدلياً لإثبات آراء مسيحية من القرآن نفسه.

ومن الشواهد البارزة على دور الشعر في التسامح والرحمة قصة كعب بن زهير الشاعر غير المسلم الذي سبّ النبي محمداً عليه السلام وبالغ في السخرية حتى أهدر المسلمون دمه وتوعّدوه بالقتل. غير أن كعب بن زهير بادر إلى ملاقاة النبي بعد صلاة الفجر في أحد الأيام وطلب منه العفو، وقرأ كعب قصيدته الشهيرة التي مطلعها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

متيّمُ إثرَها لم يُفدَ مكبولُ

إلى أن قال :

إن الرسول لنور يُستضاء به

والعفو عند رسول الله مأمولُ[2]

(١) الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس، دار الكندي، بيروت، ١٩٧٨، ص٤٢١-٤٣٩.

(٢) لمزيد من التفاصيل يُنظر الإسلام والشعر، سامي العاني، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٦٦، الكويت، ١٩٨٣، ص٧٨ - ٧٩.

فعفا النبي عن كعب وأهداه بردته.

أمام هذا الحدث يمكن القول إن عفو النبي عليه السلام عن كعب أمر متوقّع، لأن النبي لا يقابل الإساءة بالإساءة، كما أنه من الجائز أن عفوه عن كعب إنما هو اتقاء لشر شعره من جهة، وتعبير عن روح التسامح في المنهج الإسلامي من جهة ثانية، وتنفيذ لعرف اجتماعي سائد هو إجارة الدّخيل الملهوف من جهة ثالثة. لكن السبب النفسي للعفو هو أن شعر كعب وقع على وجدان النبي وقعاً جمالياً مؤثراً، فعفا عنه. وقد كان النبي من محبي الشعر وهو الذي تمنى لو رأى عنترة بن شداد، كما كان يردّد قول الشاعر لبيد «ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل»[1] والنبي نفسه طلب من المسلمين أن يعاملوا سفانة ابنة الشاعر حاتم الطائي الذي مات في الحقبة الجاهلية معاملة حسنة عندما وقعت في الأسر وقال «كان أبوها يحبّ مكارم الأخلاق والله يحبّ مكارم الأخلاق»[2] فالنبي أكرم سفانة احتراماً لمكانة أبيها في الشعر وفي المثل الأخلاقية عنده ولا سيّما إكرام الضيف، فمن أقوال النبي «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلْيكرم ضيفه» لكأن إكرام الضيف فعل أخلاقي عالٍ مقرون بالإيمان الصحيح. يزاد على ذلك كله أن النبي كان يحث الشاعر حسان بن ثابت على هجاء الخصوم بقوله «اهجُهم ومعك الروح القدس»[3].

شعراء التصوف الإسلامي والمسيحية

لم يتداخل أو يتقارب فكر إسلاميّ مع اللاهوت المسيحي كما تداخل فكر الشعراء العرب المتصوّفة، من أمثال الحلاّج وابن عربي والسهروردي والششتري وعبد الكريم الجيلي، وقد أشغل الفكر الصوفي الإسلامي عقول العلماء المسلمين وعقول علماء الغرب معاً.

---

(١) الإسلام والشعر، مرجع سابق، ص٥٨

(٢) ديوان حاتم الطائي، شرح و تحقيق عمر الطباع ، دار الأرقم ، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٦ .

(٣) الإسلام والشعر، مرجع سابق، ص٦٩.

وتأثر العرفان الصوفي بالمسيحية تأثراً بالغاً بسبب تقارب الشعور الإيماني الفكري بينهما. وربما يعدّ كتاب الرمز الشعري عند الصوفية[1] أشمل وأدقّ دراسة حللت هذا التقارب، لذلك سأعتمده أساساً في الكشف عن هذه المسألة. وسأعرض عدداً من النماذج الشعرية التي تؤكد هذا الاتجاه.

١ – يقول الشِّشْتري :

تأدَّبْ بباب الديرِ واخلعْ به النَّعْلا
وسلّمْ على الرهبان واحططْ بهم رَحْلا
وعظّمْ به القَسيسَ إن شئت حظوةً
وكبّرْ به الشمّاسَ إن شئت أن تعلى
دعوك بقسيسٍ وسمّوك راهباً
وأبدو لك الأسرار واستحسنوا الفعلا
وأعطوك مفتاح الكنيسة والتي
بها صورت عيسى رهابينُهم شكلا
ولما أتيتُ الديرَ أمسيت سيّداً
وأصبحت من زهوي أجرُّ به الذَّيْلا[2]

٢ – يقول ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)

علمُ عيسى هو الذي
جهل الخلقُ قدرَهْ
كان يُحيى به الذي
كانت الأرضُ قبرَهْ
إن لاهوته الذي
كان في الغيب صِهْرَهْ

---

(١) مرجع سابق.

(٢) هذه القصيدة مخطوطة في مكتبة الأزهر تحت رقم (١٦٥) بخيت ٤٥٧٨٩ وعليها شرح النابلسي تحت عنوان ردّ المفتري عن الطعن في الششتري، الرمز الشعري عند الصوفية، مرجع سابق، ص ٤٧٦ – ٤٧٧.

هـــــــو روحٌ ممـــــثّــــلُ
أظـــــهـــرَ الــــلـــــه ســـــرَّهْ

٣ – يقول الحلاّج:

أ - ألا أبـــلـــغ أحـــبـــائـــي بـــأنـــي
ركــبــتُ الــبــحــرَ وانــكــســرَ الــســفــيــنــة
فــفــي ديـــن الــصــلــيــب يــكــون مــوتــي
ولا الــبــطــحــا أريـــد ولا المــديــنــة

ب – ويقول أيضاً:

ســبــحــان مـــن أظـــهـــر نـــاســـوتُــهُ
ســــرَّ ســنــا لاهـــوتِـــهِ الــثــاقِــبِ
ثـــم بــــــدا لخـــلـــقـــهِ ظـــاهـــراً
فـــي صـــورة الآكـــلِ والـــشـــاربِ

٤– : يقول ابن عربي :

بـذي سَـلَـمٍ والـديـرِ مـن حـاضـر الحـمـى
ظـبـاءُ تـريـكَ الـشـمـسَ فـي صـورة الـدّمـى
فـــأرقـــبُ أفـــلاكـــاً وأخـــــدُم بـيـعـةً
وأحـــرسُ روضـــاً بـالـربـيـعِ منمنما
فـوقـتـاً أُسَـمّـى راعـــيَ الـظـبـي بـالـفـلا
ووقـــتـــاً أُسَـــمّـــى راهـــبـــاً ومُـنـجِّـمـا
تـثـلّـث مـحـبـوبـي وقـد كـان واحـــداً
كـمـا صَـيَّـروا الأقـنـامَ بـالـذات أقْنُـمـا

٥- يقول عمر بن الفارض:

ومـا عَـقَـدَ الـزِّنـارَ حـكْـماً سـوى يـدي

وإن حُـلَّ بـالإقـرار بـي فـهْـي حلَّتِ

وإنْ نـارَ بـالـتـنـزيل مـحـراب مسجدٍ

فـمـا بـارَ بـالإنجـيـل هـيـكلُ بَـيْـعـةِ

وأسـفـارُ تـوراة الـكـلـيـمِ لـقـومِـهِ

يـنـاجـي بـهـا الأحـبـار فـي كـلِّ لـيـلـةِ

وإن خـرَّ لـلأحـجـار فـي الـبُـدِّ عـاكـفٌ

فـلا وَجْـهَ لـلإنـكـار بـالـعـصـبـيـةِ

فـقـد عـبـدَ الـديـنـارَ مـعـنـى مـنَـزَّهٌ

عـن الـعـار بـالإشـراكِ بـالـوثـنـيـةِ

ومـا زاغـتِ الأبـصـارُ مـن كـل مـلّـةٍ

ومـا راغـت الأفـكـار فـي كـل نِـحْـلـةِ

وإن عـبَـد الـنـارَ المـجـوسُ ومـا انـطفتْ

كـمـا جـاء فـي الأخـبـار فـي ألْـفِ حِـجَّـةِ

فـمـا قـصـدوا غـيـري وإن كـان قَـصْـدُهـمْ

سـواي وإن لـم يُـظْـهِـروا عـقـدَ نـيّـةِ

٦- يقول ابن عربي :

لـقـد صـار قـلـبـي قـابـلاً كـلَّ صـورةٍ

فـمـرعـى لـغـزلانٍ وديـرٌ لـرُهـبـانِ

وبـيـتٌ لأضـنـامٍ وكـعـبـةُ طـائـفٍ

وألـواحُ تـوراةٍ ومـصـحـفُ قـرآنِ

أديـنُ بـديـن الحـبِّ أنَّـى تـوجّـهـتْ

ركـائـبُـه فـالحـبُّ ديـنـي وإيمـانـي

تكشف النماذج الشعرية السابقة عن مجموعة من القيم الأخلاقية والفكرية والفنية التي برزت في الشعر الصوفي العربي المتداخل بالعقيدة المسيحية من مثل:

١. شجاعة الشعراء المذكورين في التّماس مع المسيحية مع أنهم شعراء مسلمون.

٢. وفّر الشعر للشعراء مساحة واسعة من حريّة التعبير حتى لو أدت هذه الحرية إلى وصفهم بالزنادقة أو أدت إلى قتلهم على غرار ما حدث مع الحلاج.

٣. تشير أفكار القصائد إلى مبدأ التسامح الديني الذي انتشر عبر مدة زمنية طويلة بدأت منذ القرن التاسع الميلادي.

٤. تداخل رموز التصوّف برموز المسيحية، لكأنَّ في الصوفيّ العارف راهباً متبتّلا. وقد فتحت هذه الرموز باب التأويل الواسع والمحرج، وأصبحت اللغة الصوفية لغة فنية عالية مراوغة ذات معنى ثانٍ وثالث وذات إشارة ضمنية عميقة ذهبت أيضاً إلى الرموز الإلهية في الخمر والحب والحرف وغيرها.

٥. أكدت النماذج السابقة ما يمكن أن يُسمى وحدة الأديان وشمول العقيدة Interconfessionalism وانفتاح الشعور الديني على الحقيقة الإلهية في كليتها وشمولها[١] كما في النموذجين (٥، ٦).

٦. تكشف النصوص السابقة عن فكر يتوازى مع فكر فلاسفة الوجود المسيحيين الذين عمقوا رمز المفارقة في التصوّف وتناولوه بتحليل يقترب كثيراً مما بسطه عرفاء الصوفية المسلمون، وإنا لنظفر بتحليل هذا الرمز لدى كير كيجارد Kierkegard وياسبرز Jaspers وجبرييل مارسل Gabriel Marcel. أكدّ كير كيجارد أن تجربة المطلق في الداخل مفارقة وسُّر من حيث إن الأبدي الذي تؤدي إليه الذاتية قد صار هو نفسه شيئاً تاريخيًّا وزمانيًّا، فذلك المتعالي الذي أتعلق وأصطدم به أثناء معاناتي لوجودي هو دائماً متعالي المفارقة المطلقة التي هي الإنسان – الله"[٢]

(١) يُنظر الرمز الشعري عند الصوفية، مرجع سابق، ص٤٨٥

(٢) المرجع نفسه، ص٤٧٤-٤٧٥

٧. تبجيل أماكن العبادة المسيحية ورجال دينهم في النموذج الأول.

٨. الإشادة بعلم عيسى عليه السلام في النموذج الأول والإشارة إلى اللاهوت.

٩. الإشادة باللاهوت والناسوت في النموذج (ب) من رقم (٣) والانخطاف العاطفي المتطرّف في النموذج (أ) من رقم (٣).

١٠. ترينا جميع النماذج مدى اتحاد الحالة الشعرية بالحالة الصوفية حتى لقد بدت القصيدة الصوفية تجربة فنية محمولة على الرموز والكنايات والاستعارات.

١١. تبدو القصائد تجليات موغلة في التخييل والترميز تقارب الإنساني بالإلهي والعالي بالمحايث.

وبذلك فإن الفكر المرمّز في أشعار المتصوّفة المسلمين يمكن أن يُعدَّ أهم وأشجع المظاهر التعبيرية عن التسامح الديني عند العرب المسلمين، كما يمكن لنا أن ننظر إلى هذا الاتجاه على أنه رؤيا أخلاقية وفكرية حرّة ومثال عفويّ على التعامل مع الدين الآخر بحرية وشبه مصالحة من غير أن يتخلى الإنسان عن دينه الأصلي.

فالأساس الذي يقوم عليه هذا التصالح هو تحقيق الرحمة والتفاهم وتقبل الآخر والاحترام المتبادل والعيش ضمن حرية الفكر والمعاش الآمن.

فلم يكن تأثير الشعر الصوفي العربي مقتصراً على انسجام رموز التصوف مع الرموز المسيحية الدينية، بل تعدّاه إلى تطور فني في استخدام الرموز لتكون عناصر تخصيب جمالي للنص، فليس من الغريب – على سبيل المثال – أن يجد «بلاثيوس تشابهاً بين ديوان مجموعة الأغاني لدانتي وديوان ترجمان الأشواق لابن عربي»[١]

****

(١) يُنظر كتاب تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي، صلاح فضل، القاهرة، ١٩٨٠.

الشعر الأوروبي والإسلام

١- مدخل:

عرفنا من الصفحات الماضية أن الشعراء المتصوّفة من المسلمين استثمروا التشابه العميق بين فكرهم وبين الرموز المسيحية، فاستخدموا المخيلة النشطة واللغة الرمزية المراوغة والعاطفة الجسورة في إنتاج قصائد تشير إلى الحريّة الدينية التي يحلم بها الشعراء وأصحاب الفكر الإيماني التأملي غير المحدود بأسيجة الدين. فكانت قصائد إشكالية شجاعة اشتبكت بأسئلة الرموز الدينية لتحقيق لذة ما من لذائذ التعبير عن تعالق الوجدان بالوجود ولذة أخرى من الرؤى الأخلاقية المفتوحة على الروح الإنسانية في كل مكان.

لقد حيّرت تلك القصائد العلماء المسلمين أنفسهم إضافة إلى فلاسفة الوجود من المسيحيين، وسجّلت رقماً قياسيًّا عالياً يخدم فكرة التسامح الديني وفكرة الاعتقاد الشخصي الحر عند الإنسان سواء أكان مسلماً أم مسيحيًّا أم يهوديًّا. إن الشاعر يبقى محتفظاً بالدين الذي ورثه تجنباً لعقاب تلحقه به السلطة الدينية، لكن مخيّلته تمارس حريتها الذكية الواسعة في تجريب لذة إيمانية يوحيها دين آخر، وهو يحقق ذلك بالشفرات الرمزية والثيمات الملغزة وأساليب الكناية.

هكذا استطاعت شعرية التصوّف أن تنجز شطْحاً فنيًّا نوعيًّا لطبيعة الشعر العربي، وسنرى في الصفحات القادمة كيف أن الشعرية الرومانتيكية الأوروبية استطاعت أيضاً أن تنجز شطحاً فنيًّا نوعيًّا آخر، ولكن بأسلوب يختلف، الأمر الذي يؤكد مقولة شكسبير في الشطح الشعري عندما قال «أصدق الشعر أكثره شطحاً»[1]،

---

(1) William Shakespeare, As you like it, york press, lebanon, 2003 p.106

وسنرى كيف أن الشطح العربيّ (الإسلاميّ) والشطح الأوروبيّ (المسيحيّ) كانا بسبب نزوع الشعراء إلى حريّة اللذة الإيمانية واللذة الأخلاقية المفتوحة دون أي اعتبار لقومية أو عرْق أو جغرافيا تناغماً مع حريّة الفن وحرية الفكر وحرية الشعور، وهي حرّيات تعيش سعادة داخل القصيدة وتجد لها مأمناً ووقاية.

٢- الطريق المعبّد

أعنى بالطريق المعبّد، جميع اتجاهات المشروع النهضوي الأوروبي التي شهدها آخر القرن السادس عشر، والقرنان السابع عشر والثامن عشر فمهدت الطريق للانفتاح على الآخر، ولظهور حركة التنوير المسيحي، وميلاد التاريخانية Historicism، والتوسع في التعرّف على الحضارات والثقافات الأخرى بحثاً عن رؤيا جديدة تقيّم الذات الأوروبية وتستكشف الآخر تاريخياً وفلسفياً وأدبياً. غير أن مجال استطلاعي يتجّه إلى أهم المؤثرات التي أسهمت في حرية التعبير الثقافي ولا سيّما في الأدب.

أرى أن أبرز ثلاثة عوامل ساندت المثاقفة الأدبية:

١- ازدياد نشاط ترجمات القرآن الكريم وسيرة النبي محمد عليه السلام والشعر العربي الجاهلي، وترجمة حكايات ألف ليلة وليلة، التي أثرت في أغلب أدباء أوروبا وأدت إلى تطور فن السَّرد فيها.

٢- لعبت حركة التنوير المسيحي دوراً مهماً في الانفتاح على الآخر وخصوصاً الشرق في أبرز دياناته وهي الإسلام، فقد توافرت عن الإسلام أكبر نسبة من الثقافة والاطلاع بسبب جهود الرّحالة والمستشرقين الأوائل والترجمات المتلاحقة. تقول كاتارينا مومزن K. Mommzen :

"إذا اتجهنا بأنظارنا صوب ألمانيا" فلا بُدّ أن نذكر في هذا السياق Leibniz لايْبنز و Lessing ليسّنج و Herder هردر، فهؤلاء على وجه الخصوص الذين قاموا

بوحي من تفكيرهم الإنساني المستنير بإنصاف الإسلام، كان ليسّنج بحق في مسرحيته الشهيرة ناثان الحكيم (Nathan der Weize) أحد الداعين إلى التسامح الديني كما كان كذلك في مسرحيته كاردانوس (Cardanus). وكان هردر قد قام من جانبه بأكثر من ذلك، إذ أثنى ثناء عظيماً في كتابه المعروف (أفكار) (Ideen) على حماسة النبي محمد عليه السلام لعقيدة التوحيد وطريقة عبادته للإله الواحد الصمد"[١]. وقبل ذلك «أي عام ١٧٠٥ تهيأت أول فرصة للتحوّل الإيجابي في موقف المستشرقين من النبي محمد عليه السلام. ففي ذلك العام نشر المستشرق الهولندي البروتستانتي هادريان ريالاند (Hadriani Relandi) من مدينة أترشت Utrecht كتابه عن الديانة المحمدية (de religione Mohammedica).. ثم ترجمه إلى الإنجليزية والألمانية والفرنسية"[٢] كما «شهد عام ١٧٣٠ مناصرة قوية للنبي العربي، إذ صدر في هولندا كتاب بعد وفاة مؤلفه الكونت بولان فيليه (Henri Conte Boulainvillier) تضمن الإشادة بمحمد"[٣] إضافة إلى جهود أخرى ليس هدف الكتاب إحصاءها.

٣- ظهور الحركة الرومانتيكية

أدى الطريق المعبد في السطور السابقة إلى ثورة على طرائق التعبير الكلاسيكي، وكان جوته أبرز شاعر أوروبي ظهرت في شعره سمات الرومانتيكية التي امتازت بالخصائص الآتية :

- تمجيد الطبيعة، واستخدامها وسيطاً فنيًّا يتبادل معه الشعراء المشاعر والمعاني النفسية والعاطفية والدينية.

- إهمال سلطة العقل.

---

(١) جوته والعالم العربي، كاتارينا مومزن، ترجمة عدنان عباس علي، مراجعة عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١٩٤، الكويت، ص١٩٩٥، ص١٨٢

(٢) المرجع السابق، ص١٨٠

(٣) المرجع نفسه، ص١٨٠ اسم الكتاب، La Vie de Mahomet

- الاستقلال الذوقي.

- خلوّ الشعر من الازدحام الميثولوجي.

- التوسع في استخدام اللغة وفق مستوياتها المختلفة، والتمرد عليها.

- استخدام التخييل بأقصى درجاته الفنية العالية.

- تأليه العاطفة، وفي ذلك تقول مدام دي ستال "لكي نبلغ الحالة الشعرية علينا أن نقيم وراء الأحلام في مناطق أثيرية، فننسى ضجيج الأرض ونحن نستمع إلى التناغم السماوي معتبرين الكون كله رمزاً لانفعالات النفس والغرض الذي يجب أن يكون حاضراً في فكر الشاعر على الدوام هو لغز مصير البشرية، والشعر يعطي امتداداً لهذه اللحظة السامية التي يرتفع بها الإنسان إلى ما فوق عذابات الحياة ولذاتها، فهو إذًا بالضرورة حالة هوس، والعبقرية الشعرية استعداد نفسي لا عقلي، والفن الشعري بمجموعه يهدف إلى تحرير العاطفة السجينة في أعماق النفس"(١).

- تعظيم الذات وإعطاء (الأنا) أعلى مستوى من الذاتية الانفعالية، فالرومانسية بحسب سوميه soumet هو الأدب الذي يتوخى التوغل أكثر فأكثر في أسرار قلوبنا، ويملك كتّابه عبقرية الانفعالات، لأن الانفعالات كالذكرى وكالديانة والحماسة في التضحيات السامية والتأمل في الطبيعة وفي الألوهية وهي اليوم أعز الأشياء بالنسبة لأحلام ربّات الشعر"(٢).

ويرى لامارتين "أن الشعر هو تجسيد لكل ما هو أكثر خلوصاً في القلب ولكل ما هو أكثر ألوهية في الفكر، فيما يرى سانت بوف sainte beave أن الشعر بوصفه الأنا في الشاعر يصف الإنسانية بأجمعها. في حين يقول هوجو: إن القلب البشري لا يتغير أبداً.. وسيبقى دائماً أساس الفن"(٣).

---

(١) المذاهب الأدبية الكبرى، مرجع سابق، ص١٨٨

(٢) المرجع السابق، ص٢٠١

(٣) المرجع السابق، ص٢٠٤

إن الخصائص السابقة تنتمي إلى حرية مطلقة في الشعور والتخيّل والموقف من العالم الخارجي لتصبح الذات هي مرآة الوجود كله، تواجهها بإحساسها لا بالمنطق أو الحقائق.

تقول المدرسة الرومنتيكية " بأن القديم والمحدث متشابهان، وكان رجالها رجالاً عالميين لا يقيمون للقوميات وزناً ولا يعترفون للحدود بقيمة. ومن أجل هذا فقد ألقوا على عاتقهم مهمة فتح أبواب الآداب الأجنبية لألمانيا كي تأخذ منها بأوفى نصيب، حتى كان فريدرش اشليجل يحلم بأن يجعل من ألمانيا مركزاً عالمياً للروح الإنسانية بأسرها. وقد تأثر (جوته) بهم وحلم بدوره بأن يصبح للإنسانية أدب واحد مشترك تمده روافد الأمم جميعها، قديمها وحديثها بمياهها العذبة الصافية، فحاول أن يجمع في نفسه آداب الأمم جميعها "[١].

«ويمكن من خلال التعرف على الملامح العامة في رومانتيكية بوشكين فهم أسباب اهتمامه بالشرق، وهذه الملامح يمكن إيجازها في العناصر التالية وهي: تجسيد المشاعر الإنسانية، غير العادية من خلال بطل بوشكين الرومانتيكي الذي تصطرع روحه بالرغبات العارمة التي تجسد مثال الشاعر الأعلى في الحب والعدالة والخير والحرية»[٢] وتضيف مكارم الغمري قائلة «يمثل عالم الشرق أمام بطل بوشكين الرومانتيكي موطناً خصباً لتحقيق الذات الرومانتيكية»[٣].

ولما كان منبع الرومانتيكية من ألمانيا فقد تأثر بوشكين بجوته أيما تأثير «فلا يوجد ملمح في الشكل الشاعري لبوشكين – كما يقول ف. جيرمونسكي – لم يكن بدون وحي من جوته وتأثير منه»[٤].

(١) الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي ، مرجع سابق، ص٦– ٧

(٢) مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي، مكارم الغمري، سلسلة عالم المعرفة رقم ١٥٥، الكويت ،١٩٩١، ص٨٢

(٣) المرجع السابق، ص٨٢

(٤) ف. جيرمونسكي، جوته في الأدب الروسي، لينينجراد، ١٩٨٢، ص١٠٥، نقلاً عن مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي، ص ٨٥

كما أن بوشكين تأثر بالنهضة التنويرية القادمة من فرنسا على يد فولتير الذي كتب نصاً أدبياً في رسول الإسلام محمد عليه السلام ثم عاد وناقض نفسه.

تلك إذًا خصائص المذهب الرومانتيكي التي لاقت أرضاً خصبة في وجدان كل من جوته وبوشكين وغيرهما كتولستوي ومجموعة من المفكرين التنويريين. لقد تلاقت الروح الحرّة لدى شعراء أوروبا وروسيا مع سحر الشرق فامتزجت به بعفوية وقصد في آن معاً، وتأثرت بديانة الإسلام وأشعار الجاهليين والمتصوّفة من بلاد الفرس كحافظ الشيرازي الذي كانت شخصيته وأشعاره متجسدتين في كتاب جوته الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي. وفي ما يأتي حديث أوفر عن تأثر جوته وبوشكين بشعر الشرق وسحره ودينه.

١- جوته Ghoethe (١٧٤٩ - ١٨٣٤) والشرق الإسلامي

لعل جوته أشهر أديب ألماني طبّقت شهرته الآفاق العالمية؛ لتنوع تجربته وغناها بالمشترك الإنساني وانفتاحها على الثقافات الأخرى «وجوته الذي أعجب بالعرب وأحبهم هو خير من يضرب به المثل للدلالة على مدى تفتح الطاقات الإيجابية المبدعة إذا صادفتها الظروف الملائمة، وتخطى المرء حدود التفكير المحلي الضيّق وراح يحتكّ بفكر غريب ومختلف عنه، لقد كان لدراسة جوته للثقافة العربية نصيب كبير في إدخاله - وقد بلغ الشيخوخة - مصطلح الأدب العالمي في تاريخ الفكر، هذا المصطلح الذي ينطوي على مبادئ الاحترام المتبادل والتسامح بين الأمم والشعوب»[١].

يكاد يكون جوته الحالة الاستثنائية الساطعة عالميًّا في قضية تأثر الأديب بثقافة أمة أخرى، فقد أعجب بالشعر الجاهلي أيما إعجاب إلى درجة أن هذا الشعر ترك ملامحه على أدب جوته الذي راقت له منظومة كبيرة من القيم الاجتماعية في الشعر

---

(١) جوته والعالم العربي، كاتارينا مومزن، مرجع سابق، ص٩

الجاهلي كالفخر بالنفس والقبيلة، وكالكرم، والثأر والنزوع إلى الحرية والبطولة يزداد على ذلك افتتانه بشعر الغزل، وقدرة الشاعر الجاهلي على التخيّل.

وبصرف النظر عن الأسباب الخفية التي دفعت جوته للاندغام النفسي بالشعر الجاهلي، فإن معظم الباحثين يؤكد أن القيم الجاهلية لاقت ما يلائم الصراع النفسي عند جوته خصوصاً في مرحلة الهرم وفي مسألة مواجهة الآلام الكبيرة «فمن خلال إحساسه بالروح الأبيّة عند الشعراء البدويين تجددت في مرحلة الشيخوخة نزعة جوته المتحدّية للآلام[1]. ثم نجده وقد ترجم وشرح جزءاً من معلقة امرئ القيس وتحدث عن الجودة الفنية في المعلقات وعن احتشادها بالصراعات النفسية الاجتماعية التي أعجب بها، كما يلاحظ الباحث أثر الإسلام في أدب جوته، وذلك بسبب «حصيلة الميل الشخصي الذي كان جوته يكنّه للنبي محمد عليه السلام وللإسلام»[2]. إذْ كثر اقتباس جوته من القرآن الكريم وتعددت استلهاماته للنص القرآني في مسرحياته وشعره إلى أن وضحت كل الوضوح في كتابه الديوان الشرقي للمؤلف الغربي (West – ostlicher Diwan) مسترفداً الحسّ الصوفيّ كما عرفناه عند حافظ الشيرازي. ويجدر أن نذكر أن جوته استلهم شخصية النبي محمد عليه السلام في مسرحياته وفي قصيدة طويلة "وحينما بلغ السبعين من عمره أعلن على الملأ أنه يعتزم أن يحتفل في خشوع بتلك الليلة المقدّسة التي أُنزل فيها القرآن على النبي"[3].

إن الحديث عن أثر الأدب العربي والدين الإسلامي في أدب جوته حديث طويل تناولته دراسات الأدب المقارن، ودراسات المستشرقين وبحوث النقاد الأوروبيين وما زالوا يكتشفون الجديد في هذه المسألة، على أنني وقفت على ما أحسبه من الأسباب الرئيسة التي دفعت جوته إلى تشرّب الثقافة العربية في الجاهلية والإسلام، وهو أن

---

(١) المرجع السابق، ص١٦

(٢) المرجع السابق، ص١٨٣

(٣) المرجع نفسه، ص١٧٧

جوته كان تربّى تربية دينية في طفولته وصباه المبكّر فشرح له أستاذه العهد المقدّس وملأ مخيلته بقصص الأنبياء ولا سيمّا إبراهيم وقصة حضوره إلى فلسطين أرض كنعان، منشأ البشرية – على حدّ تعبير جوته –، وقد حبّبت هذه الأخبار التاريخية والجغرافية جوته بأرض الشرق الأوسط وروحانيتها وشعر بطمأنينة نفسية عظيمة «حين كان خليط الخرافة والتاريخ والأسطورة والدين يهدده بتشويش فكره، كان يطيب له أن يفزع إلى تلك البقاع الشرقية فيستغرق في أسفار موسى الأولى ويجد نفسه هناك بين قبائل الرعاة المنتشرة في أشدّ ألوان العزلة وفي أعظم ألوان الأنس»[١].

فالمشرق العربي مثّل له حلاً أميناً لتشويشه الفكري فأحبّ المشرق حتى قال «لم يكن في وسْع شيء أن يصرف مخيلتي عن فلسطين ومصر»[٢].

ومن البدهي أن يتنامى هذا التعلق الروحاني إلى تنامٍ فكري وأدبي تجسّد خير تجسيد في تتبعه للشعر الجاهلي وتأثره بشخصية النبي محمد عليه السلام وكتابة القصائد فيه واستلهام القرآن الكريم في مسرحياته، ثم التماهي مع صوفية حافظ الشيرازي في كتاب جوته «الديوان الشرقي للمؤلف الغربي».

تطورت فكرة التثاقف عند جوته حتى إنه أوحى في عدد من مواقفه إلى مفهوم الأدب العالمي بحيث تكون ألمانيا مثلاً نواة لآداب الأمم الأخرى. إن ما يهمنا في هذا الأمر هو تأكيد الحريّة الإبداعية في استلهام ثقافات الأمم الأخرى بعيداً عن حسابات العرق والجنس والدين والسياسة، وقريباً من الإيمان بأن الأدب أعظم وسيط يعزّز الحوار الثقافي بين الشعوب.

ومن المعلوم أن جوته تأثر بحكايات ألف ليلة وليلة كغيره من الأدباء الأوروبيين، وقد قاده تأثره هذا إلى تأليف كتابه (نزوة العاشق) (Verliebten Die launcedes).

(١) جوته، من حياتي، الشعر الحقيقة ج١، ترجمة محمد جديد، وزارة الثقافة السورية، دمشق ١٩٩٢، ص١٧٨، والفقرة المشار إليها لجوته مصوغة بضمير الغائب.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٨.

«إن غوته هو أحد أهم مفكّري أوروبا وأدبائها وأكثرهم تشبّعاً بكتابات الشرق ومعرفة لها في ذلك الحين، ولم تكن خلفيته لا تمهيداً لاستعمار ولا سرقة لإبداعات ولا أحقاداً دينية»[1]. وإنما كان يجسد في ثقافته نوعين من الحرية هما : حريّة الشعور الديني، وحريّة التعبير الأدبي.

يقول جوته :

«الغرب والشرق على السواء
يقدمان إليك أشياء طاهرة
للتذوق.
....
من يعرف نفسه والآخرين
فيعترف هُنا أيضاً أن :
الشرق والغرب لا يمكن بعد
أن يفترقا»[2].

جوته إذًا يؤكد وحدة المشاعر الوجدانية في الشرق والغرب انطلاقاً من نظريتين، أولاهما وحدة الحسّ الديني بين ديانات الشرق ودين الغرب، وثانيهما كونية الطبيعة ونزاهة المكان في مواقع القوميات المتعددة.

فجوته إذًا ينظر للمكان (الشرق والغرب) على أنه بريء، ومتحدّ بعضه مع بعض بأجمل قوة جمالية شاملة وهي الحرية أو عالمية الشعور الإنساني تجاه الجمال والحياة من غير تعصّب لاتجاه ديني ما دام الله هو المدبّر الوحيد لنواميس الكون:

«من الجنون أن يفرض كل إنسان
في كل حالة رأيه ويمجّده

---

(١) في حوار الثقافات والأديان، مجموعة مؤلفين، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي مركز البحوث والدراسات، تونس، سوسة، د.ت، والمقتبس لصالح الإعجيلي ص٩١.
(٢) ينظر الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص٣٣٨-٣٣٩

إذا كان الإسلام معناه التسليم لله

فعلى الإسلام نحيا ونموت جميعاً»[1].

«وقد هاجم جوته التقوى الزائفة محدودة الأفق التي انتشرت بين معاصريه من الرومانتيكية عام ١٨١٦ عندما قال :

ماذا يفيد رجال الدينِ

أن يسدُّوا عليّ الطريقْ ؟

مالا يمكن أن يدرك على استقامةْ

لا يمكن أن يُعرفَ على التواء»[2].

ولذلك كان شجاعاً يمارس حريته الإيمانية بلذة أخلاقية واسعة:

يقول : أيها القرآن الكريم! ﴿**أيها الطمأنينة الخالدة!**﴾

وقوله :﴿**إذا اغتاظ أحدٌ من أن الله**﴾

شاء أن يهب محمّداً الأمن والسعادة

فليربط حبلاً متيناً بأقوى الأعمدة

في قاعة بيته، وليشنق نفسه به»[3].

استطاعت روح جوته ورومانسيته الهادرة أن تتعلق بالإسلام لا ليغيّر دينه بل ليقطف من شجرة الإيمان الكوني ما طاب له من ثمار. فقد استغرق جوته بالصوفية العربية عند الفارسي حافظ شيرازي استغراقاً هائلاً جعله يؤلف ديوانه المذكور (الديوان الشرقي للمؤلف الغربي)، علماً بأن صوفية حافظ شيرازي متعلقة بأسبابها من فلسفة اللذة في المذهب الأبيقوري[4].

---

(١) الديوان الشرقيّ، مرجع سابق، ص١٩٥

(٢) المرجع السابق، ص١٨٩، ١٩٠

(٣) المرجع السابق، ص١٧٩

(٤) ينظر تفصيلاً لهذه الظاهرة في صفحات لاحقة من الكتاب.

كان جوته حرّاً كل الحرية في خياله الرومانسي الشجاع النزاع إلى التأمل والطمأنينة، والتسامي من الأرضي إلى السماوي ومن البشري العنصري إلى الإلهي :

«لله المشرق ولله المغرب

والشمال والجنوب

يستظلان بالسلام بين يديه

الله.. الله هو العدل

يُقسّم بين الناس بالعدل

فلتسبّحوا إذًا بهذا الاسم المكينْ

من بين أسمائه المئة.. آمين

إن روحي لم تعلق بها أثارة من ترابْ

لتسمو في أعمق أعماقها إلى الملكوت الأعلى»[١]

كما أكد شعر غوته مسألة فنية على قدر كبير من الأهمية، وهي القرابة الجمالية في استخدام الأفكار واللغة المشتركة بين الشعوب، فطبيعة الأدب تقتضي الاقتراض وتداخل النصوص وإعادة إنتاج المعنى بمظهر لغوي آخر « فلا ريب أن أحد الأسباب الأساسية لإكبار جوته القرآن الكريم كان يكمن في إحساسه بقيمته اللغوية المتميزة. وكان إجلال هردر Herder القرآن قد ترك في هذا السياق أيضاً صداه عند الصديق الأصغر سنّاً. ولقد عبّر جوته مراراً عن تقديره العالي للقرآن الكريم كصرح لغويّ[٢] .

إن اللغة في الشعر – كما هو معروف – أساس جمالي رئيس، وقد وجد جوته في اللغة العربية ما يثير ملكته الشعرية ويعزّز أساليبه التعبيرية، فجوته «يزعم أنه من المحتمل ألا توجد لغة ينسجم فيها الفكر والكلمة والحرف بأصالة عريقة كما هي الحال في العربية»[٣].

---

(١) الديوان الشرقي، مرجع سابق، ص٦٥، ٦٦

(٢) جوته والعالم العربي، مرجع سابق، ص١٨٨

(٣) المرجع سابق، ص٥٠

لهذا كله تأثر جوته بقصائد الشعر الجاهلي حدّ التناص، وملأ شعره ولا سيما الديوان الشرقي بأفكار وصيغ تعبيرية مألوفة في الشعر الجاهلي والفارسي»[١].

في ضوء ذلك، نجد أن رومانتيكية جوته وطدت صلته بحرية الإيمان التي صبغت أفكاره بالتسامح الديني وهي أفكار نادت بها حركة التنوير المسيحي واتجاهات الانفتاح على ثقافات الشعوب الأخرى، خاصة أن جوته «كان بروتستانتيًّا من حيث المولد إلا أنه لم يكن على اتفاق مع فكرة الإصلاح الديني»[٢].

إن ثورة اللغة الشعرية التي نادى بها الرومانتيكيون ساعدت جوته على الإفادة من البنى اللغوية العربية بحرية واسعة. يضاف إلى ذلك اتجاه الرومانتيكية إلى تحييد العقل وتمجيد رمزية الصورة الفنية والإيغال في التخييل والشطح والخروج على الثوابت الكلاسيكية الصارمة إلى فضاءات من التعبير غير المحدود، كل تلك العوامل ساعدت جوته على الدعوة إلى الأدب العالمي، والنظر إلى الثقافة بين جميع القوميات على أنها وحدة مشتركة تقود إلى التأثر والتأثير.

هكذا ضرب جوته مثالاً عالميًّا في استثمار الشاعر للنص الديني من أجل صالح الإبداع الأدبي من نحو، وصالح الذات البشرية في حريّة لذتها الإيمانية والأخلاقية، ومن أجل انتشار ظاهرة الوفاق العالمي الجمالي بمفهومة الكوني الأكبر (الحريّة) سيدة الوجدان البشري من نحو آخر .

٢- بوشكين (١٧٩٩ – ١٨٣٧)

تبدو صورة تراث الشرق الإسلامي في شعر الروسيّ الكسندر بوشكين نابضة بالروحانية والفكر الشعوري الواسع، وهو في تصوّري يأتي بالدرجة الثانية بعد جوته

(١) ينظر موضوع التخاطر الأبيقوري في موضع قادم من الكتاب.
(٢) جوته والعالم العربي، مرجع سابق، ص١٩٦